



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2013

Der Menschenwürdebegriff in der Bioethik

Andorno, Roberto ; Düwell, Marcus

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-82358>
Book Section

Originally published at:

Andorno, Roberto; Düwell, Marcus (2013). Der Menschenwürdebegriff in der Bioethik. In: Hilgendorf, Eric; Joerden, Jan; Thiele, Felix. Menschenwürde und Medizin : ein interdisziplinäres Handbuch. Berlin: Duncker Humblot, 465-482.

rechtlichem und ethischem Diskurs entwickelt. *Drittens* schließlich werden im juristischen und politischen Diskurs moralische Forderungen erhoben, die auch in der politischen Arena auf ihre Legitimität hin diskutiert werden.

Da es sich um sehr umfangreiche Debatten handelt, kann die Übersicht nur sehr schematisch auf einige grobe Linien eingehen.

II. Der Menschenwürdebegriff im internationalen Bioethikdiskurs

1. Drei Erweiterungsschritte bei der Verwendung der Menschenwürde

Betrachtet man die Entwicklung des Menschenwürdebegriffs in den internationalen Bioethik-Dokumenten, so kann man schematisch feststellen, dass der Menschenwürdebegriff in drei Phasen inhaltlich bestimmt wurde: Eine *erste Phase* findet sich direkt nach dem 2. Weltkrieg und konzentrierte sich darauf, einen Missbrauch von Probanden in der medizinischen Forschung zu verhindern. Eine *2. Phase* zwischen dem Ende der 1970er und dem Ende der 1990er Jahre erweiterte die Anwendung der Menschenwürde auf verschiedene medizinische Praktiken und die Anwendung neuer Technologien, die Auswirkungen auf den Beginn und das Ende des menschlichen Lebens haben. Die *3. Phase* seit dem Ende der 1990er Jahre richtet sich nicht mehr allein auf den Schutz des menschlichen Individuums, sondern erweitert den Fokus auf den Schutz der Identität der menschlichen Gattung. Diese drei Phasen sollen nun kurz besprochen werden.

2. Die erste Phase nach dem 2. Weltkrieg

Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, das Gründungsdokument des neuen Menschenrechtsregimes, betont bereits zu Anfang die besondere Bedeutung der ‚Menschenwürde‘. So spricht die Präambel von der „Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen“ und Artikel 1 betont: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.“¹ Es ist deutlich, dass Anlass für die Abfassung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte die Ereignisse im 2. Weltkrieg und die Shoah waren.² Eine deutliche Rolle haben allerdings auch die Ereignisse in deutschen Konzentrationslagern gespielt, in denen Menschen Opfer von brutalen Humanexperimenten wurden. Der amerikanische Bioethiker Robert Baker betont etwa den Einfluss des Nürnberger Kodex von 1947 auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, wenn er schreibt: „... the details revealed daily at Nuremberg gave content to the rights recognized by articles 4 through 20 of the

¹ *Universal Declaration of Human Rights*, Deutsch: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>.

² Morsink 1999, bes. Kapitel 2.

declaration.“³ Das zeigt, dass sich moderne Medizinethik und internationales Menschenrechtsregime ausgehend von den Ereignissen in den deutschen Konzentrationslagern entwickelt haben und von ihrer Geschichte her miteinander verbunden sind. George Annas betont: „World War II was the crucible in which both human rights and bioethics were forged, and they have been related by blood ever since.“⁴

Im Nürnberger Kodex wird der Begriff „Menschenwürde“ zwar nirgendwo ausdrücklich erwähnt, aber der Sache nach kann man wesentliche Aussagen der Erklärung gar nicht anders verstehen. Jay Katz fasst dies wie folgt zusammen:

„The Nuremberg Code is a remarkable document. Never before in the history of human experimentation, and never since, has any code or any regulation of research declared in such relentless and uncompromising a fashion that the psychological integrity of research subjects must be protected *absolutely*.“⁵

Der uneingeschränkte Schutz von Probanden wird als nicht verhandelbar aufgefasst, womit ein wesentlicher Gesichtspunkt der Menschenwürde in der Erklärung ihren Niederschlag findet. So wird bereits im ersten Prinzip betont: „Die freiwillige Zustimmung der Versuchsperson ist unbedingt erforderlich“, oder unter Prinzip 5 wird gefordert: „Kein Versuch darf durchgeführt werden, wenn von vornherein mit Fug angenommen werden kann, dass er zum Tod oder einem dauernden Schaden führen wird ...“. Dies sind nur zwei Beispiele für die kategorische Schutzverpflichtung, die sich im Kodex findet, der damit den Gedanken eines uneingeschränkten Wertes und Schutzanspruchs von Probanden anzunehmen scheint.

Parallel zur Entstehung des Nürnberger Kodex wurde auch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vorbereitet. Dabei war die Verwendung des Begriffs ‚Menschenwürde‘ durchaus strittig. So wurde etwa auch ein Gottesbezug vorgeschlagen und verschiedene Vertreter interpretierten den Begriff unterschiedlich.⁶ Glendon berichtet, dass gemäß der Vorsitzenden Eleanor Roosevelt, der Begriff „Menschenwürde“ aufgenommen worden sei, „in order to emphasize that every human being is worthy of respect (...) was meant to explain why human beings have the rights to begin with“.⁷ In späteren rechtlich bindenden Dokumenten des Menschenrechtsregimes heißt es dann unzweifelhaft, dass die Menschenrechte „derive from the inherent dignity of the human person“.⁸ Damit wird in zwei rechtlich bindenden Dokumenten festgeschrieben, dass die Menschenwürde als Fundament und Quelle der Menschenrechte aufzufassen sei.⁹ Menschen haben Menschen-

³ Baker 2001.

⁴ Annas 2005, 160.

⁵ Katz 1992, 227. Die Hervorhebung ist von uns.

⁶ Dazu etwa: McCrudden 2008, 677 und Tiedemann 2010.

⁷ Glendon 2002, 146.

⁸ International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) und International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR) von 1966.

⁹ Vgl. dazu Gewirth 1992.

rechte, weil ihre Existenz selbst und die Entfaltung ihrer Persönlichkeit als an sich selbst wertvoll angesehen werden. Dabei haben die internationalen Menschenrechtsdokumente zwar die Menschenrechte als Instrumente des internationalen Rechts geschaffen und implementiert, aber man wird kaum davon ausgehen können, dass die Würde des Menschen durch diese Rechtsdokumente ‚geschaffen‘ oder hervorgebracht wurde. Vielmehr bringen die einschlägigen Dokumente die Anerkennung dieser Würde in rechtsbindender Form zum Ausdruck.¹⁰

Allerdings ist der bioethische Anwendungsbereich, der in den frühen Dokumenten ins Auge gefasst wird, noch beschränkt. So heißt es in Artikel 7 der ICCPR: „no one shall be subjected without his free consent to medical or scientific experimentation.“

3. Erweiterung der Themen (Ende der 1970er Jahre bis Ende der 1990er Jahre)

Mit der zunehmenden Etablierung der Bioethik seit den frühen 1970er Jahren erweiterte sich auch das Themenspektrum, das im Hinblick auf die Menschenwürde diskutiert wurde. Neben dem Schutz von Teilnehmern an Humanexperimenten, findet sich der Begriff jetzt auch in allen Fragen, die mit dem menschlichen Leben zu tun haben, etwa Schwangerschaftsabbruch, Embryonenforschung, Präimplantationsdiagnostik, assistierter Suizid und Euthanasie. Ferner wird der Begriff immer häufiger verwendet, um Kommerzialisierung des menschlichen Körpers oder Körperteile (etwa Organhandel und Leihmutterschaft) zu kritisieren. Diese Ausweitung des Anwendungsbereichs, der der Menschenwürde den Status eines übergreifenden Prinzips für die Regelung des gesamten Bereichs der biomedizinischen Forschung zuschreibt, zeigt sich etwa in der *Konvention über Menschenrechte und Biomedizin (Oviedo-Konvention)* des Europarats (1997) und auf globalem Niveau durch die Allgemeine Erklärung für Menschenrechte und Bioethik der UNESCO (2005).

Die Erläuterungen zur *Oviedo-Konvention* sind sehr deutlich, wenn gesagt wird: „the concept of human dignity (...) constitutes the essential value to be upheld. It is at the basis of most of the values emphasized in the Convention.“¹¹ Es wird berichtet, dass in der Vorbereitungsgruppe die folgende Auffassung vertreten wurde: „it was soon decided that the concept of dignity, identity and integrity of human beings/individuals should be both the basis and the umbrella for all other principles and notions that were to be included in the Convention.“¹² Die Präambel betont sowohl die mögliche Bedrohung der Menschenwürde durch Biologie und Medizin als auch die Notwendigkeit ihrer Sicherung. Darüber hinaus wird in Artikel 1 der Schutz der Menschenwürde als Ziel der Konvention festgeschrieben: „protect the

¹⁰ Vgl. dagegen Beitz 2009.

¹¹ Nieuwenkamp 2000. Explanatory Report to the Convention on Human Rights and Bio-medicine, paragraph 9.

¹² Nieuwenkamp 2000, 239.

dignity and identity of all human beings and guarantee everyone, without discrimination, respect for their integrity and other rights and fundamental freedoms with regard to the application of biology and medicine.“ Die sprachliche Doppelung zwischen „human being“ und „everyone“ als Objekt des Würdeschutzes beruht auf der fehlenden Einigung in der Vorbereitungskommission über den Status des menschlichen Embryos, der nicht geschlichtet werden konnte und zu dieser sprachlichen Kompromisslösung führte. Die Frage danach, wem der Würdeschutz zukommt, steht also deutlich im Hintergrund dieser Konvention. Die *UNESCO Bioethik-Deklaration* von 2005 schließt sich der Betonung der zentralen Stellung der Menschenwürde an, sowohl im Hinblick auf den Zweck der Deklaration (Art. 2c) als auch im Hinblick auf die Rolle der Menschenwürde als Prinzip, das alle Regelungen im Bereich der Biomedizin bestimmte (Art. 3, 28). Ferner wird auf die Menschenwürde im Kontext der genetischen Diskriminierung (Art. 11) und kulturellen Diversität (Art. 12) verwiesen.

Auf drei Diskurse sei besonders hingewiesen, in denen die Menschenwürde besonders auftaucht: Die Frage von *Sterbehilfe und assistiertem Suizid*. Dabei ist fraglich, inwiefern Würde ein unverlierbarer intrinsischer Wert ist oder ob das ‚dying with dignity‘ an eine bestimmte Lebensqualität in einer Weise gebunden ist, dass die Würde verloren werden kann. Die Forderung, ein Sterben in Würde zu ermöglichen, ist allerdings nur plausibel, wenn derjenige, dem solch menschenwürdiges Sterben ermöglicht werden soll, einen Anspruch auf Würde hat.¹³

Die weitaus größten Diskussionen konzentrierten sich auf den Würdestatus von menschlichen Embryonen und Feten und all jene Kontexte, bei denen ein entsprechender Gebrauch zur Debatte steht. Die Regelungen des *deutschen Bundesverfassungsgerichts* (1975 und 1983) und das deutsche *Embryonenschutzgesetz* beziehen den Würdeschutz auch auf Ungeborene und begründen Restriktionen im Umgang mit menschlichen Embryonen mit Bezug auf die Menschenwürde. Der Französische *Conseil Constitutionnel* hat 1994 in einer Entscheidung zur Bioethik die Menschenwürde ausdrücklich als verfassungsmäßigen Wert anerkannt, wenngleich der Begriff keine ausdrückliche Verankerung in der Verfassung hat.¹⁴ Doch es wird festgehalten, dass die Menschenwürde nicht den Status des Embryos in-vitro deckt. Diese Bestimmung wie auch das Gesetz, das Präimplantationsdiagnostik und Vernichtung überzähliger Embryonen deckt, wurden kritisiert, da sie es gestatten, den Embryo zu einem reinen Mittel zu reduzieren.¹⁵

¹³ „If we do not believe that human dignity remains even if people are handicapped (...), then we would not be making access ramps for them.“ (*Sulmasy* 2007, 13)

¹⁴ Decision n° 94-343/344 of 27 July 1994. In einem parallelen Fall wird die Menschenwürde vom Conseil d'Etat als Begründung herangezogen um das Zwergenwerfen zu verbieten, wenngleich der kleinwüchsige Darsteller ausdrücklich diese Tätigkeit ausführen wollte (25. Oktober 1995). Die Begründung eröffnet somit die Möglichkeit, die Menschenwürde des Betroffenen gegen sein Selbstbestimmungsrecht ins Feld zu führen. Kritisch dazu: *Beyleveld/Brownsword* 2001, 9 ff.

¹⁵ *Andorno* 1996; *Labrusse-Riou/Belliver* 2002 und *Mémeteau* 1994.

Häufig wurden zudem alle Formen des Verkaufs von Organen und Körperteilen kategorisch mit Verweis auf die Menschenwürde verboten.¹⁶ Dabei wird darauf verwiesen, dass damit Körperteile zum Gebrauchsgegenstand würden, was eine Kommerzialisierung und eine Ausbeutung von möglichen Organspendern befördert, besonders bei sehr verletzlichen und armen Bevölkerungsgruppen.

4. Die Würde der Gattung (seit dem Ende der 1990er Jahre)

Seit den 1990er Jahren findet eine weitere Verschiebung der Diskussion statt, insofern es nicht mehr ausschließlich um den Schutz der Menschenwürde von bereits bestehenden menschlichen Individuen, sondern auch um den Schutz der menschlichen Gattung oder ein bestimmtes Menschenbild geht. Ein wesentlicher Teil von Diskussionen dreht sich darum, was in diesem weiteren Horizont, Schutz der Menschenwürde bedeuten kann.

Die sexuelle Reproduktion als Verschmelzung von Gameten eines biologischen Vaters und einer biologischen Mutter könnte, so die Befürchtung, im Falle erfolgreichen Klonens verloren gehen und damit eine der zentralen biologischen Grundlagen der Lebensform der menschlichen Gattung.¹⁷ Im Falle einer erfolgreichen Keimbahnveränderung könnte eine fundamentale Ungleichheit zwischen den Generationen einziehen, insofern die Elterngeneration die biologischen Eigenschaften der nachfolgenden Generation bestimmen könnte.¹⁸ Darüber hinaus ist auf die ausgiebigen Diskussionen zu den Enhancement-Technologien zu verweisen, die es möglich machen, die Anwendung der Medizin nicht mehr auf Zwecke zu beschränken, die im traditionellen Verständnis mit der Diagnose, Therapie oder Prävention von Krankheiten verbunden sind, sondern eine wunscherfüllende Medizin möglich machen. Auch diese Technologien machen es denkbar, dass wesentliche Eigenschaften der menschlichen Gattung in Zukunft zur Disposition stehen, was sowohl als Bedrohung unseres Konzepts vom Menschen wahrgenommen wird als auch als Hoffnung auf eine Zukunft jenseits der Begrenzungen der menschlichen Gattung bejubelt wird;¹⁹ es wird sogar von „posthuman dignity“ gesprochen.²⁰

Die genannten Technologien sind zwar bislang nur begrenzt realistisch, aber es ist ein Diskurs zu beobachten, der sich damit beschäftigt, dass es möglich sein könnte, dass biologische Elemente der menschlichen Gattung nicht mehr einfach

¹⁶ WHO Guiding principles on human organ transplantation of 1991: „The human body and its parts cannot be the subject of commercial transactions. Accordingly, giving or receiving payment (including any other compensation or reward) for organs should be prohibited (Principle 5)“. Siehe auch: *Cohen* 2002. Kritisch zu dieser Diskussion: *Beylvelde/Brownsword* 2001, 171–218.

¹⁷ President's Council on Bioethics 2002.

¹⁸ Vgl. *Buchanan* et al. 2000 und *Habermas* 2001.

¹⁹ *Harris* 2007.

²⁰ *Bostrom* 2005.

faktisch vorgegeben sind, sondern zu Gegenständen unserer Entscheidung werden. Die Problematik besteht allerdings darin, dass das Menschenrechtsregime Schwierigkeiten damit hat, zu diesen Fragen Stellung zu nehmen. Die Zuschreibung von Menschenrechten setzt nach gängigem Verständnis die Existenz des Rechtsträgers voraus, eine Schwierigkeit, die in der Philosophie in der Regel unter dem Stichwort des *Non-Identity-Problems* diskutiert wird.²¹ Die Schwierigkeit besteht darin, einem Wesen, das nicht besteht und dessen Bestehen von vorgängigen Entscheidungen Dritter abhängig ist, Rechte zuzusprechen. Ferner ist es nicht möglich, die Menschheit selbst als Rechtsträger aufzufassen. In diesem Kontext wird auf den Begriff der Menschenwürde in einem speziesbezogenen Sinne zurückgegriffen. Hierzu sei auf die Allgemeine Erklärung über das menschliche Genom und Menschenrechte der UNESCO von 1997 verwiesen, die den Schutz der Menschheit unter Rückgriff auf den Begriff der Menschenwürde betont. Diese Deklaration war der erste Rechtstext, der das menschliche Genom aus der Perspektive der Menschenrechte thematisiert hat.

Art. 1 nennt das menschliche Genom „das Erbe der Menschheit“. Damit stellt sich die Deklaration in die Tradition der UNESCO-Erklärungen über das „gemeinsame Erbe der Menschheit“, mit dem Naturressourcen, Landschaften und Kulturgüter geschützt werden.²² Die Konvention betont, dass das menschliche Genom für zukünftige Generationen geschützt zu werden verdient und dass die Integrität des Genoms vor unangemessenen Manipulationen bewahrt werden muss. In diesem Sinne werden Keimbahntherapie und reproduktives Klonen verurteilt (Art. 11 und 24). Der Begriff Menschenwürde wird hier explizit als Schutzkonzept der Deklaration angeführt.

Als Reaktion auf die Diskussion um das Klonschaf ‚Dolly‘ hat der Europarat in seinem Zusatzprotokoll zur Oviedo-Konvention das Klonen 1998 verurteilt. In der Begründung heißt es u. a., dass es eine „Instrumentalisierung des Menschen“ darstelle, die gegen die Menschenwürde verstoße, und dass es die menschliche Identität bedroht, da es Möglichkeiten zur Vorherbestimmung der genetischen Konstitution durch Dritte eröffnet. Art. 13 der Konvention verbietet die Keimbahntherapie, insofern diese die Spezies selbst bedroht. Im März 2005 wurde die UN-Deklaration zum menschlichen Klonen angenommen, die vorsieht „to prohibit all forms of human cloning inasmuch as they are incompatible with human dignity and the protection of human life“. (§ d) Da diese Formulierung aber nicht konsensfähig war, ist die Deklaration rechtlich nicht bindend.

Die Diskussion um den Schutz der Spezies ist noch keineswegs ausdiskutiert. Einerseits ist unklar, wie sich der Schutz der Würde des Individuums zum Schutz der Würde der Gattung verhält. Kann die Gattung selbst eine Würde haben? Inwiefern kann ein kollektiver Würdeschutz im Konfliktfall ein Grund sein, um den individuellen Würdeschutz zurücktreten zu lassen? Warum sind für einen Schutz

²¹ Parfit 1986. Vgl. weiterführend zu dieser Debatte: Meyer 2008.

²² Kritisch zur Verwendung dieses Konzepts auf das menschliche Genom: Diüwell/Mieth 1997.

der Gattung Eingriffe ins Genom zu verbieten? Schließlich stellt sich die Frage, was unter genetischer Identität zu verstehen ist? Wie kann das Genom eine ‚Identität‘ besitzen und was ist überhaupt unter dem ‚menschlichen Genom‘ in biologischer Hinsicht zu verstehen? All diese Fragen, sind Gegenstand heftiger Debatten, die für die Anwendung des Menschenwürde-Begriffs auf die Spezies von wesentlicher Bedeutung sind.

III. Akademische Bioethik und Menschenwürde

Im Folgenden sollen in Form eines Überblicks einige Aspekte des akademischen Würdediskurses dargestellt werden. Dabei gibt es bislang kaum systematisch und philosophisch entwickelte Entwürfe zu einem Menschenwürdebegriff im Bereich der Bioethik.²³ In den meisten systematischen Texten zur Bioethik taucht der Begriff nur am Rande und ohne philosophische Entfaltung auf. Im Folgenden soll zunächst das Verhältnis der Menschenwürde zur Theoriebildung in der Bioethik bestimmt werden und anschließend einige Desiderata der bioethischen Diskussion dargelegt werden.

1. Menschenwürde und bioethische Theoriebildung

Die Frage, wie sich das Konzept der Menschenwürde zum akademischen Diskurs in der Bioethik verhält, ist nicht einfach zu beantworten, da der methodische und theoretische Status der Bioethik nicht durchgängig deutlich ist.²⁴ Eine Reihe von Ansätzen, etwa die Kasuistik oder Ansätze der sog. „Empirischen Ethik“ verhalten sich sehr zurückhaltend gegenüber der Theoriebildung in der Ethik, einige Ansätze sind geradezu ‚antitheoretisch‘ zu nennen. Die Frage, welche Rolle die Würde in diesen Konzepten spielt, ist insofern kaum zu beantworten.

Viele Autoren in der Bioethik scheinen den Eindruck von Ruth Macklin zu teilen, dass es sich bei der Menschenwürde um ein „*useless concept*“ handelt.²⁵ Immer wieder wird darauf hingewiesen, dass der Ausdruck *vage*, *gefährlich* oder *redundant* sei. Der Vorwurf der *Vagheit* ist erst dann interessant, wenn gezeigt werden kann, dass es aus prinzipiellen Gründen unmöglich ist, den Begriff systematisch zu entfalten. Dies zu zeigen, setzt jedoch systematisch umfangreichere Erörterungen voraus, als sie bislang in der Bioethik vorliegen. Wenn nur gemeint ist, dass der Begriff häufig *vage* verwendet wird, so wäre das lediglich ein Grund, ihn systematisch zu erläutern. Die *Gefährlichkeit* des Begriffs könnte man darin sehen, dass die Menschenwürde ein normatives Konzept darstellt, das ein stärkeres Gewicht be-

²³ Das systematischste Buch zur Menschenwürde in der Bioethik ist *Beylvelde/Brown-sword* 2001.

²⁴ Vgl. *Düwell* 2008.

²⁵ *Macklin* 2003.

anspricht als andere normative Konzepte, ohne dass deutlich ist, wie der Begriff zu verstehen ist. Sollte sich zeigen, dass der Begriff systematisch nicht entwickelt werden könnte, so wäre der Vorwurf in der Tat nicht unbegründet. Mit dem *Redundanzvorwurf* ist gemeint, dass der Begriff ohne Sinnverlust auch durch andere normative Konzepte, wie den Begriff der *Autonomie* ersetzt werden könnte. Nun ist dieser letztere Vorwurf nicht überzeugend: Zwar scheint es evident zu sein, dass die Menschenwürde einen konzeptuellen Zusammenhang mit dem Begriff der Autonomie aufweist. Doch sowohl in den politischen Bioethik-Diskursen als auch in den systematisch-philosophischen Konzepten wird der Begriff in vielfältiger Hinsicht verwendet, die keineswegs mit einem wie auch immer gearteten Autonomie-Begriff zusammenfallen.

Zudem ist nicht ersichtlich, dass der Begriff der ‚Autonomie‘ weniger interpretationsbedürftig ist als der Begriff ‚Menschenwürde‘. Bezieht man sich etwa auf den in der Bioethik besonders verbreiteten Begriff der Autonomie im Konzept des *principlism* von Beauchamp/Childress²⁶, so bezeichnet dort der Autonomiebegriff nur einen Teil der normativen Aspekte, die durch die berühmten vier Prinzipien (Autonomie, Wohltun, Nicht-Schädigen, Gerechtigkeit) beschrieben werden. Das Konzept des *principlism* geht davon aus, dass in allen bioethischen Diskursen auf diese vier Prinzipien zurückgegriffen wird und dass die Aufgabe der ethischen Urteilsbildung darin bestünde, die Prinzipien im Hinblick auf den konkreten zur Diskussion stehenden Fall zu spezifizieren und gegeneinander abzuwägen. Die vier Prinzipien haben dabei im Grunde ein gleiches normatives Gewicht, jedenfalls sind sie nicht hierarchisch geordnet und es wird kein übergeordnetes normatives Prinzip angenommen, aus dem sie hervorgehen.²⁷ Damit stellt sich die Frage, wie die vier Prinzipien sich zur Menschenwürde verhalten können. Würde man dem Vorschlag Macklins folgen, die Menschenwürde als inhaltsgleich mit der Autonomie im Sinne des *principlism* zu verstehen, so würde es sich bei dem Konzept lediglich um einen Teilbereich der normativen Prinzipien handeln, der gegen die anderen vier Prinzipien abgewogen werden müsste. Das wäre dann aber nicht der menschenrechtliche Menschenwürdebegriff, der in den Menschenrechtsdeklarationen vorliegt, von dem angenommen wird, dass die Würde die Basis der Menschenrechte darstellt. Da ein solches übergeordnetes Prinzip im *principlism* nicht vorgesehen ist, kann man lediglich konstatieren, dass die Menschenwürde im Rahmen des *principlism* keinen Ort hat.

Ähnlich stellt sich die Situation beim Konzept von Kemp, Rendtorff und Johansen²⁸ dar, bei dem Menschenwürde zu einem Prinzip neben drei anderen (Integrität,

²⁶ Beauchamp/Childress 2009. Die Übersetzung des Kunstbegriffs ‚*principlism*‘ durch das deutsche Wort ‚Prinzipienethik‘ ist sachlich insofern unangemessen als es eine Reihe von anderen Prinzipienethiken gibt (Kantianismus, Utilitarismus), die sich vom Ansatz von Beauchamp/Childress 2009 fundamental unterscheiden.

²⁷ Zur Kritik vgl. Düwell 2006.

²⁸ Kemp/Rendtorff/Johansen 2000.

Verletzlichkeit, Autonomie) wird.²⁹ Man wird das Prinzip der Menschenwürde kaum verstehen können, wenn es *neben* ‚Autonomie‘ und ‚Integrität‘ fällt. Der Versuch, die Menschenwürde im Stil des principlism als *ein Prinzip neben anderen* zu denken, macht es unmöglich, die Menschenwürde als übergreifendes Prinzip zu denken.

Wenn wir uns nun den mehr philosophisch orientierten Ansätzen in der Bioethik zuwenden (von Singer's Präferenzutilitarismus zu kantianischen Ansätzen), so scheint deutlich zu sein, dass ein Teil dieser Ansätze Voraussetzungen macht, die mit einem Konzept von Menschenwürde aus prinzipiellen Gründen nicht vereinbar ist. Um das Verständnis der Menschenwürde, das im Kontext der Menschenrechts-erklärungen anzutreffen ist, überhaupt philosophisch formulieren zu können, scheinen einige moralphilosophische Annahmen erforderlich zu sein, die nicht selbstverständlich sind: So ist es erforderlich, den *Eigenwert des Menschen* im Sinne eines nicht-verhandelbaren Guts zu denken, der *kategorische Verpflichtungen* begründet. Das ist etwa in utilitaristischen Konzeptionen nicht rekonstruierbar. Ferner ist es jedoch erforderlich, die *Menschenwürde als Grundlage von Menschenrechten* zu denken. Das ist insofern nicht selbstverständlich als ein großer Teil der Menschenwürde-Tradition die Würde als Grundlage von Verpflichtungen ansieht, ein Leben zu führen, das der Würde eines Menschen gemäß ist. Der menschenrechtliche Würdebegriff sieht dagegen die Würde als Grundlage von Rechten und den Würdeträger als Träger von Rechten gegenüber dem Staat und gegenüber Dritten.

Schließlich wird eigens zu reflektieren sein, dass die Menschenwürde ein Begriff ist, der sowohl ein *Begriff des Rechts und der Politik* als auch ein *Begriff der Moral* ist. Diese Verständnisse der Menschenwürde fallen nicht einfach zusammen. So ist es in einzelnen Nationalstaaten von der Anlage des Rechtssystems her schwer möglich, den Begriff ‚Menschenwürde‘ explizit zu integrieren. Manche Rechtssysteme haben auch andere Zentralbegriffe in hervorgehobener Position, etwa das Nicht-Diskriminierungsverbot oder den Gleichheitsgrundsatz. Das bedeutet jedoch nicht, dass sich der mit der Menschenwürde ausgedrückte normative Grundgehalt nicht auch in diesen Rechtssystemen finden lässt. Zudem folgt das internationale Recht, von dem das Menschenrechtsregime einen Teil ausmacht, einer eigenen Entwicklungslogik. In dieser Entwicklungslogik spielen moralische Argumente eine wichtige, aber nicht ausschließliche Rolle. Das internationale Recht kennt viele politische Sachzwänge, Erfordernisse des Kompromisses etc. Der Begriff der Menschenwürde ist Teil dieser politischen Auseinandersetzungen. Dieser politisch-rechtliche Begriff der Menschenwürde beansprucht jedoch moralische Autorität. Diese moralische Autorität kritisch zu prüfen und zu begründen, ist dagegen Aufgabe der Ethik. Insofern wird man feststellen können, dass es einen konzeptuellen Zusammenhang zwischen dem moralischen und dem politisch-rechtlichen Begriff der Menschenwürde gibt, ohne dass diese Begriffe zusammenfallen.

²⁹ Das Konzept ist in vieler Hinsicht unverständlich. So ist etwa die ‚Verletzlichkeit‘ von Menschen zwar für die Moral wesentlich, aber sicherlich kein Moralprinzip.

Mit diesem kurzem Überblick kann zumindest angedeutet werden, dass es bislang noch umstritten ist, welche Rolle der Begriff der ‚Menschenwürde‘ in den verschiedenen Ansätzen der Bioethik spielt. Damit ist also ein deutliches Forschungsdesiderat benannt, das umso gravierender ist, je bedeutsamer die Rolle dieses Begriffs in der Bioethik ist.

2. Menschenwürde als Aufgabe für die bioethische Diskussion

Abschließend sollen einige Themenfelder des akademischen Bioethik-Diskurses benannt werden, die in der Bioethik besonders umstritten sind:

a) Träger der Würde

Bei der Verwendung des Begriffs ‚Menschenwürde‘ werden Annahmen darüber gemacht, wer Träger der Würde ist: Der Mensch. Strittig ist dabei allerdings, wann der Würdeschutz beginnt (Befruchtung, Nidation, Geburt etc.). Diese Diskussion ist in der allgemeinen Bioethik-Diskussion eher im Kontext des sog. ‚moralischen Status‘ diskutiert worden.³⁰ Der Begriff des moralischen Status ist aber weiter und unspezifischer als der Begriff der Würde. ‚Moralischer Status‘ meint ‚Objekt moralischer Berücksichtigung‘. Es ist nicht gesagt, dass alle Entitäten, die moralische Berücksichtigung verdienen, auch Träger einer kategorisch verpflichtenden Würde sind, aus der Menschenrechte abgeleitet werden können. In manchen Bioethik-Konzeptionen werden die Begriffe austauschbar verwendet, in anderen bezeichnet der ‚moralische Status‘ den unspezifischen moralischen Schutzgedanken, wogegen die Würde einen strengeren moralischen Anspruch artikuliert. Systematisch reflektiert ist das Verhältnis der beiden Konzepte bislang nur selten. Besonders gravierend wird diese Frage im Hinblick auf den moralischen Status von Tieren. Zwar wird in der Schweiz ‚aller Kreatur‘ Würde zugesprochen, aber damit scheint deutlich etwas anderes gemeint zu sein als der unbedingte Schutzanspruch der Menschenwürde.³¹

Ebenfalls erläuterungsbedürftig ist – wie bereits angedeutet – die Idee einer ‚Gattungswürde‘. Wenn der Mensch einen Anspruch darauf hat, in seiner Würde respektiert zu werden, so ist dieser Anspruch stets überindividuell, insofern er jedem Menschen in gleicher Weise zukommt. Es ist dann auch nicht einsichtig, warum unsere Verpflichtungen auf unsere Zeitgenossen beschränkt sein sollten. Doch natürlich entsteht die Frage, warum wir gegenüber der Menschheit in einem, von allen einzelnen Menschen abstrahierenden Sinne Verpflichtungen haben sollten. Diese Frage bedarf eingehender Untersuchungen, die im Wesentlichen noch zu leisten sind.

³⁰ Vgl. dazu Warren 1997 und Düwell 2008, bes. 100–115.

³¹ Vgl. dazu Balzer/Rippe/Schaber 1998 und Baranzke 2002.

b) Normative Implikationen der Menschenwürde

Wenn bekannt ist, wer der Träger der Menschenwürde ist, so ist die nächste Frage, welche normativen Implikationen daraus folgen, Träger der Menschenwürde zu sein. Der Vorwurf der Vagheit des Menschenwürdebegriffs bezieht sich darauf, dass die inhaltliche Bestimmung der Menschenwürde nicht oder nur willkürlich möglich sei. Beyleveld und Brownsword unterscheiden zwei Konzepte von Menschenwürde: ‚*Dignity as Empowerment*‘ und ‚*Dignity as Constraint*‘.³² Während das erste Konzept die normativen Implikationen der Menschenwürde darin bestimmt sieht, jedem Menschen eine autonome Lebensführung zu ermöglichen, werden im Konzept ‚*Dignity as Constraint*‘ Beschränkungen der menschlichen Freiheit ohne eine solche normative Zielvorgabe vorgenommen. Im letzten Fall können allerlei partikuläre moralische Überzeugungen in den Würdebegriff einfließen: Wenn eine Gesellschaft der Meinung ist, dass es mit der Würde des Menschen unvereinbar ist, als Kleinwüchsiger bei bestimmten Festen geworfen zu werden, so werden die entsprechenden Handlungen als dem Menschen unwürdig erklärt. Oder wenn eine Gesellschaft der Meinung ist, dass die Zurschaustellung von Frauen in Peepshows nicht akzeptabel ist, dann wird dies durch Verweis auf die Menschenwürde der betroffenen Frauen verurteilt, ungeachtet ob die betroffenen Frauen diese Aktivität ausüben wünschen oder nicht. Im letzteren Fall fungiert Menschenwürde dann nicht als Begründung oder Fundament der Menschenrechte, sondern als Begrenzung der Menschenrechte.

Lange Zeit wurde der Rekurs auf die Menschenwürde mit dem unbedingten Lebensrecht in Verbindung gebracht und sogar mit der Doktrin von der ‚Heiligkeit des Lebens‘ verbunden.³³ Wenn die Menschenwürde als Grundlage aller Menschenrechte gedacht wird, so ist deutlich, dass die Menschenwürde nicht auf das Lebensrecht beschränkt werden kann. Umstritten ist jedoch, inwiefern die Würde mit einem unbedingten Lebensschutz verbunden ist. Es wird auch behauptet, dass der Respekt vor der Menschenwürde es geradezu verlangt, der Bitte von Sterbenden oder Schwerkranken auf Beihilfe zum Suizid nachzukommen.

Im deutschen Sprachraum ist besonders die Identifikation der Menschenwürdeformel mit dem *Instrumentalisierungsverbot* beliebt. Auf das Instrumentalisierungsverbot wird sowohl im Bezug auf den Gebrauch von Embryonen als auch das Verbot der Kommerzialisierung Bezug genommen. Demnach würde die Würde des Menschen dann verletzt, wenn der Mensch vollständig instrumentalisiert oder zum Objekt herabgestuft wird.³⁴ Diese Position wird häufig mit Bezug auf die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* von Immanuel Kant vorgebracht, in der Kant gemäß der Zweckformel des kategorischen Imperativs fordert: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit

³² Beyleveld/ Brownsword 2001, 9–48.

³³ Vgl. dazu Bayertz 1996.

³⁴ Vgl. zur Instrumentalisierung Schaber 2010.

zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“³⁵ Der Gedanke, den Menschen nur als Mittel zu gebrauchen, ist in dieser Formulierung jedoch erst der 2. Teil des Imperativs. Im ersten Teil wird gefordert, die Menschheit stets zugleich als Zweck zu behandeln. Dieser Gedanke ist in zweifacher Hinsicht wesentlich: Die Menschheit (und das heißt bei Kant: die zur Vernunft befähigten Wesen) sind der Zweck der Moral, denn die vernünftigen Wesen sind bei Kant selbst die Gesetzgeber. Der Respekt vor der Vernunft ist grundlegend für den Verpflichtungscharakter der Moral überhaupt und nur insofern handelt es sich überhaupt um einen kategorischen, uneingeschränkten Imperativ. Wir müssen die Menschheit als Zweck respektieren, da die Menschheit als moralischer Gesetzgeber den Geltungsgrund der Moral darstellt. Zum zweiten ist die Forderung, die Menschheit als Zweck zu behandeln, im Gegensatz zum zweiten Teil des Imperativs, eine positive Formulierung. D. h. wir können gegen diesen Imperativ verstoßen, wenn wir a) den Menschen instrumentalisieren oder b) uns um ihn nicht kümmern. Während aus dem ersten Gesichtspunkt negative Folgen erwachsen (Wir dürfen den Menschen nicht instrumentalisieren), folgen aus dem zweiten Gesichtspunkt auch positive Folgen (wir sind aktiv gefordert zur positiven Beförderung der Menschheit).³⁶ Bei Kant scheint es insofern zweifelhaft, ob der Respekt vor der Menschenwürde inhaltlich zusammenfällt mit dem Verbot der Instrumentalisierung. Aber auch unabhängig von Fragen der Kantinterpretation scheint die Identifikation der Menschenwürde mit der Objekt- oder Instrumentalisierungsformel zweifelhaft. Wenn die Menschenwürde die Basis aller Menschenrechte ist, so müssten sich alle Menschenrechte aus dem Verbot der Instrumentalisierung rekonstruieren lassen. Es ist undeutlich, wie das aussehen könnte.

Da der Begriff der Menschenwürde in der Bioethik eine wesentliche Rolle spielt, wäre es eine vorrangige Aufgabe der Bioethik, systematisch aufzuzeigen, wie auf nicht-willkürliche Weise der normative Gehalt der Menschenwürde bestimmt werden kann. Erst wenn gezeigt werden kann, dass eine solche Bestimmung aus prinzipiellen Erwägungen unmöglich ist, gäbe es Gründe, über die Vagheit des Begriffs der Menschenwürde zu jammern. Die Kritiker der Menschenwürde machen sich diese Mühe des systematischen Begriffs im Allgemeinen nicht.

c) Begründung der Menschenwürde

Abschließend sei nur darauf hingewiesen, dass es die Aufgabe der Ethik ist, kritisch zu prüfen, ob sich der universale Anspruch der Menschenwürde begründen lässt. Diese Begründungsleistung wird umso wichtiger, je mehr bioethische Fragen sich auch in interkulturellen Kontexten stellen. Der Begriff der Menschenwürde steht unter dem Verdacht, ein westlicher Begriff zu sein. Selbst wenn sich zeigen lässt, dass es auch im Islam oder im Konfuzianismus einen Würdebegriff gibt, so

³⁵ Vgl. Kant 1785, 429.

³⁶ Vgl. zu dieser Interpretation *Mieth* 2009.

dürfte es sich dabei doch nicht um den menschenrechtlichen Würdebegriff handeln. Dieser universalistische Anspruch liegt aber dem gesamten Diskurs um die Menschenwürde im Menschenrechtsregime und der Bioethik zugrunde. Insofern ist die philosophische Diskussion um die Begründung dieses Anspruchs für die Bioethik von grundlegender Bedeutung.

IV. Ausblick

Wir haben in diesem Beitrag zunächst zu rekonstruieren versucht, in welcher Weise der Begriff der Menschenwürde in den Rechtsdokumenten zum Thema ‚Ethik und Biomedizin‘ verwendet wurde. Dabei hat sich eine zunehmende Erweiterung der Begriffsverwendung gezeigt. Ob diese Erweiterung als ein kontinuierlicher Lernprozess aufgefasst werden muss oder aber als eine unangemessene Inflationierung seiner Verwendung, wird Gegenstand weiterer ethischer Debatten sein. Im zweiten Teil haben wir versucht, das Verhältnis des Würdebegriffs zur akademischen Bioethik-Diskussion näher zu bestimmen. Dabei zeigte sich zunächst, dass die traditionellen Ansätze der Bioethik Schwierigkeiten haben, diesem Begriff einen systematischen Stellenwert zuzuweisen. Das könnte auch damit zu tun haben, dass das Verhältnis der bioethischen Theoriebildung zum gesamten Menschenrechtsregime undeutlich ist. Das ist aber besonders darum ein Problem, weil alle internationalen Regulierungen zur Biomedizin im Rahmen des Menschenrechtsregimes entwickelt wurden. Allein diese Tatsache deutet aber darauf hin, wie gravierend dieses Defizit für die Bioethik ist. Wenn man sich bewusst macht, dass (a) die Menschenrechte den normativen Rahmen darstellen, dem sich nahezu alle Staaten dieser Erde verpflichtet haben, dass (b) die Menschenwürde die normative Basis dieses normativen Rahmens darstellt und dass (c) es gerade Entwicklungen im Bereich der Biomedizin sind, die im Verdacht stehen, mit der Menschenwürde zu konfliktieren, so ist die systematische Klärung dieses Begriffs und eine Bestimmung seiner Rolle in der bioethischen Theoriebildung eine vordringliche Aufgabe für die bioethische Diskussion. Es ist hohe Zeit, dass die Bioethik sich dieser Aufgabe seriös annimmt. Der vorliegende Beitrag hat versucht, die Dringlichkeit dieser Aufgabe herauszuarbeiten und einige zentrale Punkte für die Agenda einer zukünftigen Diskussion zu formulieren.

Literatur

- Andorno, Roberto* (1996): *La distinction juridique entre les personnes et les choses à l'épreuve des procréations artificielles*, Paris, S. 163–182.
- (2009): *Human Dignity and Human Rights as a Common Ground for a Global Bioethics*. In: *Journal of Medicine and Philosophy* 34 (3), S. 223–240.
- Annas, George J.* (2005): *American Bioethics. Crossing Human Rights and Health Law Boundaries*, New York.

- Annas, George J./Andrews, Lori/Isasi, Rosario* (2002): Protecting the endangered human: Toward an international treaty prohibiting cloning and inheritable alterations. In: *American Journal of Law and Medicine* 28, S. 151–178.
- Baker, Robert* (2001): Bioethics and Human Rights: A Historical Perspective. In: *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 10, S. 241–252.
- Balzer, Philip/Rippe, Klaus Peter/Schaber, Peter* (1998): Menschenwürde vs. Würde der Kreatur, 2. Auflage, Freiburg im Breisgau.
- Baranzke, Heike* (2002): Würde der Kreatur? Die Idee der Würde im Kontext der Bioethik, Würzburg.
- Bayertz, Kurt* (Hrsg.) (1996): Sanctity of Life and Human Dignity, Dordrecht.
- Beauchamp, Tom/Childress, James F.* (2009): *The Principles of Biomedical Ethics*, 6. Aufl., New York/Oxford.
- Beitz, Charles* (2009): *The Idea of Human Rights*, Oxford.
- Beyleveld, Deryck/Brownsword, Roger* (2001): *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang/Spaemann, Robert* (Hrsg.) (1987): *Menschenrechte und Menschenwürde*, Stuttgart.
- Bostrom, Nick* (2005): In Defense of Posthuman Dignity. In: *Bioethics* 19, S. 202–214.
- Buchanan, Allen/Brock, Dan W./Daniels, Norman/Wikler, Daniel* (2000): *From Chance to Coice. Genetics and Justice*, Cambridge.
- Cohen, Cynthia B.* (2002): Public Policy and the Sale of Human Organs. In: *Kennedy Institute of Ethics Journal* 12, S. 47–64.
- Collste, Göran* (2002): *Is Human Life Special? Religious and Philosophical Perspectives on the Principle of Human Dignity*, Bern.
- Düwell, Marcus* (2006): One Principle or Many. In: *Rehmann-Sutter, Christoph/Düwell, Marcus/Mieth, Dietmar* (Hrsg.): *Bioethics in Cultural Contexts. Interdisciplinary Approaches*, Dordrecht, S. 93–108.
- (2008): *Bioethik. Methoden, Theorien und Bereiche*, Stuttgart.
- Düwell, Marcus/Mieth, Dietmar* (1997): Ethische Überlegungen zum Entwurf einer UNESCO-Deklaration über das menschliche Genom und die Menschenrechte. In: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 2, S. 329–348.
- Dworkin, Ronald* (1994): *Life's Dominion. An Argument about Abortion, Euthanasia and Individual Freedom*, New York.
- Gewirth, Alan* (1992): Human Dignity as Basis of Rights. In: *Meyer, Michael J./Parent, William A.* (Hrsg.): *The Constitution of Rights. Human Dignity and American Values*, Ithaca/London, S. 10–28.
- Glendon, Mary Ann* (2002): *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York.
- Habermas, Jürgen* (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik*, Frankfurt am Main.

- Harris, John* (2007): *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton.
- Kant, Immanuel* (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Werke, Akademie-Ausgabe, Band 4*, Berlin (ab 1900).
- Kass, Leon R.* (1991): *Death with dignity and the sanctity of life*. In: *Kogan, Barry S. (Hrsg.): A Time to be Born and a Time to Die: The Ethics of Choice*, Hawthorne/New York.
- (2002): *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, San Francisco.
- Katz, Jay* (1992): *The Consent Principle of the Nuremberg Code: Its Significance Then and Now*. In: *Annas, Georg J./Grodin, Michael A. (Hrsg.): The Nazi Doctors and the Nuremberg Code*, New York.
- Kemp, Peter/Rendtorff, Jacob/Johansen, Niels Mattson* (Hrsg.) (2000): *Bioethics and Biolaw, Vol. II, Four Ethical Principles*, Copenhagen.
- Labrusse-Riou, Catherine/Belliver, Florence* (2002): *Les droits de l'embryon et du fœtus en droit privé*. In: *Revue internationale de droit comparé* 2, S. 580–601.
- Macklin, Ruth* (2003): *Dignity as a Useless Concept*. In: *British Medical Journal* 327, S. 1419–1420.
- Mathieu, Bertrand* (2000): *Génome humain et droits fondamentaux*, Paris.
- McCrudden, Christopher* (2008): *Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights*. In: *The European Journal of International Law* 19, S. 655–724.
- Mémeteau, Gérard* (1994): *L'embryon législatif*. In: *Recueil Dalloz Sirey*: 44. *Cahier Chirurgie*, Paris, S. 355–363.
- Meyer, Lukas* (2008): *Intergenerational Justice*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/justice-intergenerational/>.
- Mieth, Corinna* (2009): *Menschenwürde und soziale Gerechtigkeit: Überlegungen zu Kant, Rawls und Margalit*. In: *Thies, Christian (Hrsg.): Der Wert der Menschenwürde*, Paderborn, S. 133–148.
- Morsink, Johannes* (1999): *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting & Intent*, Philadelphia.
- Nieuwenkamp, Johanna Kits* (2000): *The Convention on Human Rights and Biomedicine*. In: *Rendtorff, Jacob Dahl/Kemp, Peter (Hrsg.): Basic Ethical Principles in European Bioethics and Biolaw, Vol. II, Report to the European Commission, Center for Ethics and Law, Copenhagen, and Institut Borja de Bioètica, Barcelona/Guissona/Barnola*.
- Nussbaum, Martha C.* (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge.
- Parfit, Derek* (1986): *Reasons and Persons*, Oxford.
- President's Council on Bioethics* (2002): *Human Cloning and Human Dignity: An Ethical Inquiry*, Washington D.C.
- (2003): *Being Human: Readings from the President's Council on Bioethics*, Washington D.C.
- (2008): *Human Dignity and Bioethics*, Washington D.C.
- Schaber, Peter* (2010): *Instrumentalisierung und Würde*, Paderborn.

- Sulmasy, Daniel P.* (2007): Human Dignity and Human Worth. In: Malpas, Jeff/Lickiss, Norrelle (Hrsg.): Perspectives on Human Dignity. A Conversation, Dordrecht, S. 9–18.
- Tiedemann, Paul* (2010): Menschenwürde als Rechtsbegriff: Eine philosophische Klärung, 2. Aufl., Berlin.
- Warren, Mary Anne* (1997): Moral Status. Obligations to Persons and Other Living Things, Oxford.
- Werner, Micha H.* (2004): Menschenwürde in der bioethischen Debatte: Eine Diskurstopologie. In: Kettner, Matthias (Hrsg.): Biomedizin und Menschenwürde, Frankfurt am Main, S. 191–220.